



Rousseau e a virtude cívica na república

Prof. Dr. Vital Francisco Celestino Alves
Secretaria de Educação do Distrito Federal
vitalalves1@gmail.com

Resumo: A virtude cívica representa uma peça de fundamental importância na engrenagem política republicana e pode desempenhar uma função decisiva na manutenção da república. Mas como a virtude cívica se apresenta no republicanismo de Rousseau? Como tornar os cidadãos virtuosos e de que maneira cidadãos dotados dessa aptidão ou disposição podem contribuir para a preservação da república em longo prazo? Tais questões servirão de fio condutor para analisarmos a noção de virtude no arcabouço teórico rousseauísta. Para tanto, nossa análise será dividida em três momentos: primeiro, examinaremos como o conceito de virtude se inscreve no pensamento de Rousseau; segundo, avaliaremos o meio ou meios possíveis para se formar cidadãos virtuosos; terceiro, perscrutaremos como a virtude cívica pode contribuir para a manutenção da república.

Palavras-chave: Rousseau, virtude cívica, república, cidadão.

Rousseau and civic virtue in the republic

Abstract: Civic virtue is a fundamental gear in the republican political machinery and can play a decisive role in the preservation of the republic. But, how is civic virtue presented in Rousseau's republicanism? How can citizens be made virtuous, and how can citizens possessing such aptitude or disposition contribute towards the preservation of the republic, in the long term? Such questions will be the guiding principle to analyze the concept of virtue in the rousseauian theoretical framework. For that, our analysis will be divided into three stages: firstly, we shall consider how the concept of virtue falls in Rousseau's thought; second: we shall analyze the possible means to educate virtuous citizens; third, we shall consider how civic virtue can contribute towards the preservation of the Republic.

Key-words: Rousseau, civic virtue, republic, citizen.

A valorização da virtude cívica no republicanismo de Rousseau

O republicanismo de Rousseau adquiriu visibilidade nas últimas décadas mediante a publicação do livro *La liberté politique – Essai de généalogie conceptuelle*, de Jean-Fabien Sptiz (1995), e, posteriormente, com o lançamento da obra *Jean-Jacques Rousseau and the ‘well-ordered society’*, de Maurizio Viroli (2002). Em seus estudos, embora esses intérpretes perscrutem alguns conceitos-chave na reflexão política rousseauiana, associam o filósofo genebrino à tradição republicana enfatizando especialmente o conceito de “liberdade”. Esses trabalhos tornaram-se decisivos para o advento de uma grande aceitação do vínculo de Rousseau com a tradição republicana e indicaram a relevância do conceito de virtude cívica na abordagem política rousseauísta. Se Sptiz e Viroli lançaram a pedra fundamental para a referida “aceitação”, quiçá, caiba aos intérpretes atuais promover análises que busquem lapidar e problematizar a natureza do republicanismo de Rousseau. Considerando essa possível incumbência interpretativa, o presente artigo tem como objetivo valorizar a noção de virtude cívica como elemento de relevância incontestável para compreendermos o republicanismo rousseauiano.

Para alcançar esse objetivo, em linhas gerais, aspira-se examinar e discutir as razões pelas quais a virtude ocupa uma posição assaz importante no pensamento republicano de Rousseau e pode cumprir uma função crucial para a conservação da república. Em linhas específicas, o artigo se dividirá em três momentos: primeiro, pretende-se identificar como as discussões sobre a virtude perpassam vários escritos teóricos e práticos de Rousseau, oscilando conforme o texto em conotações morais ou políticas, e buscar compreender a virtude cívica como uma exigência fundamental para os cidadãos em uma ordem republicana. Segundo, ambiciona-se entender como tornar os cidadãos virtuosos, isto é, fazer com que eles amem a pátria e estejam dispostos a defendê-la. Serão avaliados, almejando esse entendimento, alguns dos instrumentos apresentados pela filosofia rousseauiana que visam formar cidadãos dotados de virtude cívica. Terceiro, analisar-se-á como a virtude pode contribuir para a manutenção da república – assim, tenciona-se explicitar em que situações o uso da virtude cívica pode ser decisivo para o regime republicano, como ela pode incitar os cidadãos a preconizarem os valores republicanos primordiais e, com efeito, contribuir diretamente para a durabilidade da república.

A virtude nos escritos de Rousseau

Em várias passagens do pensamento de Rousseau testemunhamos a evocação do tema “virtude”¹. Pode-se verificar a evidência do tema em textos teóricos como no *Primeiro Discurso* e no *Contrato Social* e, ao mesmo tempo nos escritos de ordem prática como no *Projeto de constituição para a Córsega* e nas *Considerações sobre o governo da Polônia*. Além do mais, é recorrente a temática nas obras *Emílio*, *Confissões*, *A Nova Heloísa* e *Carta a D’Alembert*. Todavia, não se pretende aqui sondar profundamente as prováveis distinções da acepção semântica de “virtude” adotada por Rousseau ou cotejá-las entre as obras mencionadas – ainda que em alguns momentos vamos nos referir à virtude moral como um percurso razoável para, então, se buscar um

¹ O termo “virtude” faz-se presente de maneira notável no léxico do republicanismo, como defende Newton Bignotto (2010). Seguindo essa linha interpretativa e tendo em vista alguns membros da tradição republicana, julgamos que, por exemplo, a virtude evidencia-se no republicanismo romano de Cícero, como podemos notar em sua obra *Da República*, quando ele afirma que a virtude cívica ou política pode ser comprovada nos contextos nos quais a república vivencia dificuldades e crises. Também podemos constatar a presença da referida noção no pensamento de Montesquieu, nas obras *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência* e *O espírito das leis*. Na visão do pensador de Bordeaux, a república é o regime da virtude política respaldado no amor às leis e à pátria. Assim como o tema da virtude se faz presente na reflexão de Cícero e Montesquieu, semelhantemente é retomado e discutido por Rousseau, favorecendo a abertura de uma conexão para associar o pensador genebrino à vertente republicana.



entendimento firme da noção de virtude cívica e, assim, avaliar a virtude² que a república³ reclama de seus cidadãos. Aquela que Rousseau denomina de “virtude cívica”, a qual podemos supor, de antemão, que se apresenta como um combustível imprescindível para mover os cidadãos em prol da defesa da liberdade e lhes conferir a maestria de deliberarem nas assembleias públicas em consonância com a vontade geral⁴.

Percorrendo uma linearidade histórica, atesta-se que bem antes de os jacobinos invocarem a virtude durante a Revolução Francesa e de Robespierre proclamar, às vésperas de sua trágica morte em 1794, que “a alma da República é a virtude” (ROBESPIERE, 1965, p. 218)⁵, inspirado possivelmente no republicanismo rousseauiano⁶, as raízes das primeiras reflexões de Rousseau no tocante à ideia de “virtude” datam de sua infância em Genebra e oriundas de suas incipientes leituras acerca do ideal de virtude moral presentes nas investigações de Plutarco⁷. Para o autor de *As vidas dos homens ilustres*, a virtude moral se configura em um atributo que se constrói no componente irracional da alma humana, conquistado por intermédio de um vagaroso amadurecimento que tem como ponto culminante o surgimento de um *Ethos*. A virtude moral é o resultado da moderação⁸ das paixões e da mitigação daqueles apetites mais primitivos que residem em nossa alma. No homem que detém a virtude moral, a razão se sobressai às paixões por meio do convencimento e não de uma sujeição à base de constrangimento ou força. Ao declarar em *Emílio* que o homem moralmente virtuoso se caracteriza pelo bom equilíbrio de suas ações, Rousseau segue o encaixe da expressão empregada por Plutarco. O cidadão de Genebra escreve que o homem detentor da virtude moral tem a habilidade de bem administrar suas paixões e zelar pelos seus desejos equilibradamente no que abrange a sua órbita de atuação. Ora, pode-se disso interpretar que o homem que tem uma vida bem-ordenada tem a possibilidade de restabelecer a harmonia com a sua própria natureza. Perspectiva endossada por Rousseau na *Carta a Christophe de Beaumont*, na qual se lê que o homem é marcado por uma natureza boa e ama igualmente a justiça e a ordem.

Segundo Maurizio Viroli (2002), embora o egoísmo tenda a notabilizar-se em face da natureza sublinhada pelo autor genebrino, a proximidade com a liberdade moral funda a possibilidade de o homem restaurar a harmonia consigo mesmo. Um homem moralmente livre tem a plena destreza para agir desprendido do influxo da aparência. A liberdade assenhoreada pela natureza do homem não se baseia simplesmente na ideia de viver com independência em relação à vontade de outrem, porém se efetiva por meio de uma

² O tema da “virtude” emerge de uma complexa discussão na filosofia política, pois expõe a relação entre ética e política, e até que ponto e o quanto os valores morais podem impregnar e talvez influenciar a política. Essa discussão tem sua origem na filosofia clássica grega e sofre uma fratura com Maquiavel que defende a separação entre ética e política, e preconiza que a política é uma categoria autônoma. Rousseau, sob outro prisma, se aproxima bastante de autores gregos e romanos, por exemplo, Aristóteles e Cícero, que pensam a política vinculada à ética. Em contrapartida, atestamos, por exemplo, que no *Emílio* ele trata de uma virtude moral, enquanto no *Contrato* busca dar conta da virtude cívica ou política. Mostrando assim as distinções entre os dois tipos de virtude e uma provável separação entre ética e política.

³ Modelo político definido por Rousseau como um regime de leis no qual o bem comum prevalece sobre os interesses particulares, e que tem como principais fundamentos a igualdade e a liberdade.

⁴ Um dos conceitos mais intrincados do pensamento de Rousseau – “a vontade geral” – pode ser compreendida, em linhas gerais, rastreando a via interpretativa de Lourival Gomes Machado, como o substrato do que há de comum entre as vontades particulares e que tem como objetivo enunciar o bem comum.

⁵ “L’âme de la république est la vertu”. *Discours et rapports à la Convention*. Paris: Union Générale d’éditions. (Tradução nossa).

⁶ Para uma compreensão ampla da relação entre o pensamento de Rousseau e a Revolução Francesa, sugerimos as seguintes interpretações: *Rousseau and republic of virtue – the language of politics in the french revolution*, Carol Blum (1986) e *Jean-Jacques Rousseau et la Révolution française*, Nathalie-Barbara Robisco (1988).

⁷ Ver mais em *Freedom in Rousseau’s political philosophy*, de Daniel E. Cullen (1993).

⁸ De acordo com Rudy le Menthéour (2014), Rousseau compreende a arte política como o melhor meio de completar a desnaturação do homem. Aquela que se inicia na transformação do amor de si em amor próprio. A ação política deve empregar uma vicissitude na natureza humana esculpindo ou operando um equilíbrio nas paixões e nas motivações dos cidadãos. A partir dessa interpretação, podemos acrescentar que o “amor de si” refere-se a um sentimento natural que mobiliza o homem à autopreservação, enquanto o “amor próprio” pode ser entendido como a autoavaliação que faz com que um homem se compare com outro e julgue-se melhor e superior.

abordagem de conduta singular, na qual o procedimento moral se sustenta no alicerce da ordem. Entretanto, o pesquisador italiano argumenta que a ordem interior não pode ser correlacionada a uma entidade política na qual um homem ou uma zona populacional restaure a ordem após uma insurreição, por exemplo. O mais admissível seria uma sociedade bem-ordenada cimentada na lei civil, posto que em uma sociedade com esse formato a vida do homem encontra-se bem equilibrada e suas paixões se configuram em temas para leis que ele estabelece para si mesmo em concordância com a razão e a consciência⁹.

Na leitura de Bronislaw Baczko (1974), quanto mais a sociedade avizinha-se do modelo político republicano¹⁰ ambicionado por Rousseau, maior serão as chances das relações cívicas pulverizarem as tensões e contradições entre a consciência do homem enquanto indivíduo e seu sentimento de filiação com a república; entre a consciência moral e a sua função social como cidadão¹¹; entre o que gravita no terreno da vida individual e a participação direta na esfera coletiva. Logo, para o comentador, no pensamento rousseauiano a virtude é um princípio moral¹² e político que se encontra diluído no Estado e uniformemente no cidadão. A realização completa do homem ocorre justamente na sua participação em todas as circunstâncias que compõem a integração da sua vida ao “eu comum” e ao alicerce primordial da ordenação política proposta, isto é, a liberdade.

Ainda na perspectiva de Baczko, vemos que a atmosfera cívica que passa a envolver a vida do indivíduo transformado em cidadão permite a efetuação da mais bem-sucedida igualdade e fornece condições apropriadas para a realização da liberdade civil e da liberdade política¹³. Convém salientar que na ordenação republicana cada indivíduo é detentor dos mesmos direitos e cada um tem a mesma importância para a vida da comunidade política. Todavia, o intérprete polonês faz um alerta que julgamos coerente. Segundo ele, embora o regime republicano seja calcado na contribuição de todos os indivíduos detentores do título de cidadão, o risco de ações impulsionadas por interesses tacanhos individuais ou de grupos (facções¹⁴) pode arremessar a república a um abismo, conduzindo-a a uma inexorável ruína¹⁵.

⁹ Em *Emílio*, Rousseau esclarece que a consciência consiste em um sentimento interior que se origina da capacidade humana de aprender a ouvir a voz da sua interioridade. É por meio da consciência comum a todos os homens que se aprende a distinguir a justiça da injustiça e, igualmente, a amar a virtude e desdenhar o vício.

¹⁰ O pensador de Genebra esclarece no capítulo VI do primeiro livro do *Contrato*, no qual analisa o pacto social, que a entidade pública criada a partir do pacto na Antiguidade era denominada de “cidade” e na modernidade é chamada de “república”. Contudo, o termo “república” não se restringe à concepção de entidade pública, mas abrange na mesma medida um consistente aparato teórico e um glossário político que objetivam a maneira com a qual o bem público e a liberdade devem ser tratados.

¹¹ Para uma compreensão ampla acerca dessas duas dimensões: “homem” e “cidadão” na teoria política rousseauiana, sugerimos especialmente a leitura de *Men & Citizens – a study of Rousseau’s social theory*, de Judith N. Shklar (1985).

¹² James Swenson (2014) nos lembra de que em Rousseau a virtude moral pode ser entendida como a capacidade do homem reconhecer os seus deveres para com todos os homens e não somente para com os cidadãos. A virtude moral refere-se às ações do homem no plano pessoal, a virtude cívica diz respeito ao cidadão e gira especialmente em torno da órbita política.

¹³ A liberdade política consiste na participação ativa dos cidadãos nas assembleias e na elaboração das leis, ao passo que a liberdade civil refere-se à obediência à lei que enuncia a vontade geral. Vale ressaltar que embora Rousseau não tenha explicitado claramente a distinção entre liberdade civil e liberdade política, nota-se que há no campo do tácito essa singular distinção entre elas.

¹⁴ No arcabouço teórico rousseauiano o tema das facções encontra-se intimamente associado ao conceito de vontade geral. As facções são identificadas como grupos – imbuídos de vontades corporativas que buscam prevalecer suas vontades em detrimento da vontade geral. Rousseau as compreende como um fenômeno negativo e capaz de comprometer não só a vontade geral que é a vontade do cidadão, mas também a liberdade. Uma vez que as leis oriundas das assembleias, ao invés de enunciarem o bem comum, serão a expressão do interesse de facções, o cidadão que obedecer tais leis estará obedecendo a uma vontade alheia à sua. Logo, não poderá ser considerado livre, pois ser livre é obedecer à própria vontade. Nesse caso, a vontade geral.

¹⁵ Essa leitura de Baczko sublinha a posição adotada por Rousseau no *Contrato*. Pois lemos na referida obra que existe uma tendência da república à corrupção. Em outras palavras, mesmo em uma república fundamentada em bases sólidas, tal qual Rousseau se empenha em propor, o risco do regime político se degenerar e dissipar-se não deixa de existir. Devemos acrescentar que, se a noção de virtude rousseauiana tem sua gênese em reflexões morais e toca em questões inerentes à consciência e à moralidade humana, no âmbito estritamente político em um regime republicano a virtude cívica surge, na conjuntura política, da necessidade de se formar cidadãos hábeis o suficiente para se compreenderem como parte de um *todo maior* e assim terem a capacidade de

A formação do cidadão virtuoso

Certificada a exigência de cidadãos virtuosos na república e compreendendo a virtude cívica como o amor à pátria e às leis, é de importância substancial confrontar a segunda questão apresentada no prelúdio dessa análise, isto é, como tornar os cidadãos virtuosos ou como gravar no coração dos cidadãos o amor à pátria? Qual ou quais são os instrumentos sugeridos por Rousseau para essa formação do cidadão?

Embora o filósofo genebrino enfatize no último capítulo do Livro segundo do *Contrato social*, no qual perscruta a *divisão das leis*, que as leis mais importantes são aquelas que se gravam no coração dos cidadãos¹⁶, é em um de seus escritos anteriores ao *Contrato*, precisamente no verbete *Economia política*, e, *a posteriori* nos projetos programáticos¹⁷ ou de viés prático, recomendados à Córsega e à Polônia, e igualmente em seus *Fragments politiques*¹⁸, que Rousseau oferece com mais clareza aos seus leitores qual a ferramenta medular para a formação da virtude cívica e que também lhe serve como pilar estruturante. Vejamos do que se trata.

Na segunda parte da *Economia política*, ao refletir sobre o patriotismo e a virtude, o pensador de Genebra indica qual seria a provável ferramenta que contribuiria para a formação dos cidadãos ao afirmar que:

A pátria não pode subsistir sem liberdade, nem a liberdade sem virtude, nem a virtude sem os cidadãos; se criarmos cidadãos, teremos tudo o que é necessário; sem eles, só haverá escravos degradados, a começar pelos chefes de Estado. Ora, formar os cidadãos não é trabalho de um só dia; para termos homens precisamos educá-los quando ainda são crianças (ROUSSEAU, 1964, p. 259).¹⁹

Diante dessa afirmação, percebe-se distintamente que o instrumento sugerido por Rousseau para formar cidadãos virtuosos é a educação²⁰. A república, aos seus olhos, deve se ocupar da formação das crianças a partir da infância se desejar ter bons cidadãos no futuro. Para tanto, não se deve almejar dissipar as paixões humanas; primeiramente, porque não é possível e tampouco razoável, e, em segundo, pelo fato de que um homem destituído de paixões não pode ser um bom cidadão. É fundamental fazer com que as crianças amem o que é realmente belo desde uma tenra idade e que a educação delas passe pelo crivo do hábito. Nelas, deve-se cultivar constantemente a consciência de que a sua existência se encontra intrinsecamente

tomar decisões tendo como eixo uma visão que abranja a totalidade. No próximo tópico veremos como formar cidadãos dotados de virtude cívica.

¹⁶ Em nossa percepção, são justamente essas que dão a verdadeira fisionomia à ordenação política, nela imprimindo diariamente mais robustez e ânimo, bem como colaboram para a preservação no povo de um espírito público cultivado pelo hábito e construído por meio dos usos, costumes e da opinião. Ver mais em Daniel E. Cullen (1993).

¹⁷ Para um aprofundamento nesse tema, recomenda-se a leitura de *Contrato social – entre a escala e o programa*, de Milton Meira (1984) e *Rousseau: da teoria à prática*, de Luís Roberto Salinas Fortes (1976).

¹⁸ Contudo, para não nos estendermos muito, vamos concentrar nossa análise apenas nas obras: *Sobre a economia política e Considerações sobre o governo da Polônia*.

¹⁹ “La patrie ne peut subsister sans la liberté, ni la liberté sans la vertu, ni la vertu sans les citoyens; vous aurez tout si vous formez des citoyens; sans cela vous n’aurez que de méchants esclaves, à commencer par les chefs de l’état. Or former des citoyens n’est pas affaire d’un jour; et pour les avoir hommes, il faut les instruire enfans”. *Sur l’économie politique*, Oeuvres complètes, Volume III. (Tradução nossa).

²⁰ O autor genebrino expressa preocupação com a formação dos cidadãos e como eles poderão adquirir virtude cívica para poderem contribuir na manutenção da república. Assim, apresenta alguns instrumentos para formar cidadãos virtuosos. Nesse sentido, no *Contrato social*, por exemplo, dois instrumentos se destacam. O primeiro, a respeito da “transformação de cada indivíduo” em um “cidadão” parte de *um todo maior*, obra operada pelo sábio “Legislador”, e o segundo, sobre a função do elemento religioso que lemos no capítulo acerca da “Religião civil” – com esse Rousseau instaura uma discussão no tocante à necessidade de uma religião que sirva de suporte propulsor à virtude cívica. Como existem vários trabalhos de excelência abordando a função do legislador e a questão do elemento religioso, aqui nos concentraremos na importância decisiva da educação para a formação do cidadão virtuoso, e na sequência trataremos de mais um provável mecanismo que também busca dar conta dessa formação. Para um entendimento mais abrangente sobre a função excepcional do legislador e a questão da religião civil, recomendam-se as profícuas leituras: *Rousseau, Religion et politique*, de Ghislain Waterlot (2004) e *Religião e política em Rousseau – o conceito de religião civil*, de Thomaz Kawauche (2013).

associada à existência da ordem republicana. Tal consciência poderá respaldar nos cidadãos, em longo prazo, o entendimento de que eles são membros de *um todo maior* e, com efeito, o reconhecimento de serem integrantes da pátria e amá-la de maneira virtuosa.

Acompanhando a ótica de Rousseau, constata-se que o Estado tem a obrigação de salvaguardar a educação. A formação das crianças é mais importante para o organismo político do que para a família, uma vez que naturalmente as famílias tendem a se desintegrar, enquanto o Estado tem uma inclinação inversa, ou seja, tende a ter maior longevidade e será ele quem irá colher os resultados finais da educação. Ao responsabilizar-se pela função educadora, tomando posse desse direito e cumprindo o seu dever, o Estado concederia por meio de sua autoridade o título de “cidadão” aos filhos da pátria. Assim, a educação pública administrada sabiamente pela ordenação republicana é uma marca da legitimidade do regime popular. Ela deve criar condições para que as crianças sejam educadas mediante os valores comuns que permeiam a pátria, inserindo-as em um ambiente no qual prevaleça a igualdade, a liberdade e o fomento à compreensão da vontade geral. Tais valores serão facilmente absorvidos e, por conseguinte, respeitados, se estiverem envolvidos por exemplos em objetos que evoquem amiúde a pátria que alimenta todos os cidadãos, ama-os como uma mãe ama seus filhos e a eles confere preciosas vantagens, escreve o cidadão de Genebra. As crianças, destarte, crescerão com a exata percepção dos seus deveres para com a república, corresponderão ao amor que ela lhes expressa e ao tornarem-se adultos, conseguirão identificar seus concidadãos como membros da mesma linhagem, assim como honrar e defender a pátria e seus valores.

Promover uma educação em concordância com os valores públicos se postula como a mais importante ocupação do Estado tornando-se a pedra angular do edifício teórico republicano explicitado por Rousseau. Os deveres dos cidadãos devem ser ensinados para as crianças com o auxílio da exaltação a expoentes edificantes que prestaram grandes serviços à pátria e angariaram o reconhecimento dela em decorrência de suas ações virtuosas. Para isso, a coragem precisa ser ensinada a partir do modelo de notáveis guerreiros e a justiça instruída com base em protótipos de magistrados honestos. Rousseau defende que a transmissão desses valores, cimentados no exemplo de homens dignos de louvor, possibilitará o alvorecer de herdeiros dotados da mesma virtude cívica. Desse modo, a passagem de geração em geração da maestria de governantes republicanos e da virtude de cidadãos, aqueles que se dispuseram a se sacrificar pela pátria quando necessário, servirão como estímulo para o engendramento de novas gerações de cidadãos virtuosos.

Rousseau alega que o regime republicano, ao ter o frequente cuidado no cultivo do patriotismo, está prevenindo a república da apatia de seus cidadãos e fortificando o amor deles à pátria, às leis e aos costumes frugais que lhe são peculiares. As ideias trabalhadas pelo autor no verbete são resgatadas mais tarde em seus textos de conotação prática. Desnecessário elencá-las em demasia, por isso, nos deteremos apenas em algumas ilustrativas reflexões rousseauianas presentes nas *Considerações sobre o governo da Polônia*, obra na qual o pensador de Genebra dedica uma parte do capítulo IV para abordar o tema da educação ou formação do cidadão. Rousseau abre o capítulo demarcando a relevância do assunto e a função da educação. Eis suas primeiras palavras:

É a educação que deve dar às almas a força nacional, orientando seus gostos e opiniões de modo que sejam patriotas por inclinação, por paixão e por necessidade. Ao abrir os olhos pela primeira vez a criança deve ver a pátria, e até morrer nada mais deveria ver. Todo republicano autêntico recebeu com o leite materno o amor da pátria, ou seja, o amor à lei e à liberdade. Nesse amor se resume toda a sua existência; ele nada vê senão a pátria, vive só para ela (...). A educação nacional só é adequada a homens livres, pois só eles podem ter uma existência coletiva (...)
(ROUSSEAU, 1964, p. 966).²¹

²¹ “C’est l’éducation qui doit donner aux ames la force nationale, et diriger tellement leurs opinions et leus gouts, qu’elles soient patriotes par inclination, par passion, par necessite. Un enfant em ouvrant les yeux doit voir la patrie et jusqu’à la mort ne doit plus voir qu’elle. Tout républicain suçá avec le lait de as mère l’amour de as patrie, c’est-à-dire des loix et de la liberte. Cet amour fait toute son existence; il ne voit que la patrie, il ne vit que pour elle (...). L’éducation nationale n’appartient qu’aux hommes libres; il n’y a qu’eux qui aient une existence commune.” *Sur le gouvernement de Pologne*, Oeuvres completes. Volume III. (Tradução nossa).



A educação proposta por Rousseau aos poloneses, como se pode notar, tem por objetivo formar um caráter nacional. O alcance do objetivo estabelecido pressupõe que as crianças e adolescentes comecem a conhecer a história da Polônia logo que aprenderem a ler e também a conhecer cruciais pilares: os principais acontecimentos de seu país, os protagonistas históricos mais célebres e as leis da pátria, os quais devem ser bem cedo assimilados pelas suas memórias. Aos futuros cidadãos, em formação, também devem ser transmitidos os conhecimentos de geografia para que entendam as províncias, os distritos e as estradas do seu país e igualmente tomem conhecimento dos principais produtos produzidos pelo seu povo. A educação precisa ter como estrutura uma legislação que designe os conteúdos a serem abordados e como os estudos deles devem ser organizados.

Dois outros conteúdos da educação direcionada para a formação dos cidadãos virtuosos ainda merecem realce: o perfil dos professores e a função da atividade física. Quanto aos professores, Rousseau advoga que todos eles devem ser poloneses e de preferência que sejam casados. A seleção dos mestres deve ser pautada a partir de critérios tais como: a boa índole, a honestidade, a sensatez e a capacidade de cumprir suas obrigações. Observa-se, no entanto, que os professores desempenharão a atividade do ensino temporariamente, ou seja, a atividade de professor não deve se tornar uma profissão permanente, pois só há um cargo permanente aos homens públicos: a função de cidadão. O desempenho dos ofícios, principalmente daqueles de notável relevância e *status*, precisa ser compreendido como provas a serem ultrapassadas com doses de esforço e por merecimento ao longo de um paulatino percurso de cargos que devem ser exercidos no organismo político.

Quanto à atividade física, Rousseau ressalta que todos os colégios devem possuir um ginásio para a prática dessa atividade. Ela deve ocupar um lugar proeminente e tem um papel fundamental na criação de cidadãos dotados de organismos saudáveis e fortes, mas, mais do que isso, tal prática deve contribuir diretamente para a formação moral dos cidadãos²². Acrescenta-se também que os exercícios devem ser aprazíveis e capazes de suprir as demandas dos organismos em construção, pois os mesmos precisam ainda ser guiados por jogos²³ coletivos e públicos em que existam inquestionavelmente objetivos comuns nos quais todos os envolvidos tenham o desejo de conquistar o mesmo objetivo e, concomitantemente, é interessante que essas provas agucem o espírito de competitividade e a rivalidade.

Tais atividades, contudo, não devem ser entendidas como uma mera tarefa a ser cumprida pelas crianças e que lhes proporcionará um bom condicionamento físico. Bem mais que isso, elas podem ser eficientes no sentido de habituar, nos termos rousseauísta, os futuros cidadãos prematuramente

às regras, à igualdade, à fraternidade, à competição, a viverem sob os olhos de seus concidadãos e a almejarem a aprovação pública. Para isso, os prêmios e as recompensas dos vencedores não devem ser concebidos arbitrariamente pelos mestres de educação física ou pelos diretores dos colégios, mas mediante sua aclamação, de acordo com o julgamento dos espectadores. Podemos estar certos de que esse julgamento será sempre justo, sobretudo se tivermos o cuidado de expor esses jovens aprendizes ao público, ordenando-os a dar um espetáculo, com poucos

²² Rousseau defende nas *Considerações sobre o governo da Polônia* que a educação deve ser negativa, isto é: ser capaz de obstruir o advento dos vícios. Ele avalia que se a educação conseguir cumprir esse objetivo ela já terá realizado muito em benefício da virtude. Essa ideia também pode ser lida anteriormente no livro II do *Emílio*, no qual o cidadão de Genebra sustenta que a primeira educação deve ser negativa, o que significa dizer que ela não deve inicialmente ensinar a virtude e a verdade, mas preservar o coração do vício e do erro. A novidade que vemos na primeira obra mencionada é o fato de Rousseau enfatizar como a educação pública pode exercer um papel determinante na formação de cidadãos virtuosos e distantes dos vícios. Ver mais em Demulier (2009).

²³ Segundo Demulier, os jogos oferecem um ingrediente primordial para a paixão cívica. Eles fortificam a força física – condição decisiva para que os cidadãos sejam livres, a saber, capazes de defender a pátria, e igualmente propiciam aos cidadãos a independência e habilidade para bem conduzirem as paixões. Maurizio Viroli (2002), por sua vez, defende que os jogos reforçam o caráter comum e os costumes que caracterizam um povo e estimulam a paixão pela pátria.

meios. Deve-se presumir assim que todas as pessoas honestas, e os bons patriotas, assistirão como um dever, e terão prazer nisso (ROUSSEAU, 1964, p. 968).²⁴

Exposto isso, esperamos ter deixado clara a importância crucial da educação como eixo estruturante para a formação da virtude cívica no arcabouço político rousseauniano, e ao mesmo tempo ter evidenciado que a virtude brota no coração dos cidadãos a partir do momento em que eles começam a se perceber como parte de uma república e a amar suas leis. Nesse sentido, a educação pública opera um papel determinante na formação das gerações futuras ao imiscuir-se no preparo físico, moral e político dos cidadãos desde a infância. Atestou-se também que a república exige que seus cidadãos sejam depositários da virtude cívica para que eles tenham o *elã* afetivo de defender a igualdade, a liberdade e o bem comum. Em função disso, cabe à república proporcionar a formação dos seus futuros cidadãos e sua responsabilidade será a de fornecer uma educação pública nacional que transmita diversos conhecimentos políticos, históricos e geográficos específicos à pátria, dando ênfase aos feitos heroicos perpetrados pelos personagens ilustres²⁵ da ordenação republicana. A educação, além desses conhecimentos, deve instigar, por intermédio da atividade física, não somente a fortificação do corpo, mas, especialmente, o desenvolvimento do senso de coletividade e a moralidade dos futuros cidadãos. A educação das crianças e jovens, assim organizada, se apresenta como mecanismo definitivo para formar cidadãos virtuosos e igualmente lança luzes sobre o papel que eles terão que exercer na república quando atingirem a vida adulta. Logo, a preparação de cidadãos virtuosos hábeis a atender às exigências da ordem republicana tem na educação a sua ferramenta mais apropriada e eficiente para a construção de futuros cidadãos comprometidos com a pátria.

Em face da exposição concernente à educação, pode-se afirmar que ela se inscreve como um mecanismo de importância inquestionável para a formação de cidadãos virtuosos. Todavia, essa reflexão também abre um horizonte para pensarmos no papel que os futuros cidadãos terão que desempenhar habitualmente na república, na vida adulta, ou seja, além da participação direta nas assembleias, eles serão convocados, em diversas situações de sua vida diária, a saírem em defesa dos valores republicanos. Sendo assim, é possível conjecturarmos que provavelmente seja necessária a existência de recursos que sirvam como uma espécie de reforço republicano positivo. Considerando as prováveis circunstâncias de fragilidade e dúvidas dos cidadãos, de crises na república, acrescentadas ao risco da corrupção política, esse reforço reativa o amor à pátria, presente em seus corações nas conjunturas desditosas ou em situações nas quais a virtude estiver debilitada. Tal recurso terá a incumbência de preservar o fervor patriótico aceso. Convém assinalar que, se a formação de cidadãos dotados de virtude cívica, com habilidade para acatar as demandas da ordem republicana, encontra na educação o seu instrumento mais propício e eficaz para a fabricação de cidadãos comprometidos com a pátria, concomitantemente, será fundamental à sua existência, mecanismos que, além de contribuírem para a conservação da ordenação republicana, sejam capazes de reacender recorrentemente na memória dos cidadãos adultos o sentimento patriótico.

Destarte, cumpre indagar: se a educação desempenha o papel indispensável na formação dos futuros cidadãos, há no pensamento de Rousseau algum recurso capaz de manter o *elã* cívico e estimular o comprometimento usual dos cidadãos com os valores públicos para salvaguardar a vida longa da ordem política? Em nosso entendimento, sim. E esse recurso são as festas populares e os espetáculos cívicos,

²⁴ “À la règle, à l’égalité, à la fraternité, aux concurrences, à vivre sous les yeux de leurs concitoyens et à désirer l’approbation publique. Pour cela, il ne faut pas que les prix et récompenses des vainqueurs soient distribués arbitrairement par les maîtres des exercices ni par chefs des collèges, mais par acclamation et au jugement des spectateurs; et l’on peut compter que ces jugemens seront toujours justes, surtout si l’on a soin de rendre ces jeux attrayants pour le public en les ordonnant avec un peu d’appareil et de façon qu’ils fassent spectacle. Alors il est à présumer que tous les honnêtes gens et tous les bons patriotes se feront un devoir et un plaisir d’y assister”. *Sur le gouvernement de Pologne. Oeuvres complètes. Volume III.* (Tradução nossa).

²⁵ Ao reportar aos modelos políticos antigos como Esparta e Roma, tomando-os como referência para contrastar aos modelos políticos de seu período, Rousseau, paralelamente, exalta figuras políticas icônicas presentes nesses modelos, tais como Licurgo, Catão e os Brutos.

que poderão fornecer um quinhão significativo para manter o ardor dos cidadãos pela pátria e também o engajamento com as questões públicas. Doravante, vamos nos deter em analisar como essas festividades podem colaborar para a constante formação dos cidadãos.

Ainda que a maioria das discussões sobre o tema da festa popular na filosofia de Rousseau se concentre na *Carta a D'Alembert*, o tema também ecoa em outros escritos, por exemplo, *A Nova Heloísa*, *Devaneios do caminhante solitário* e *Considerações sobre o governo da Polônia*. Lê-se no capítulo III dessa última obra que o pensador de Genebra recomenda à Polônia a promoção de diversos jogos e espetáculos públicos. Eles devem ser planejados e conduzidos pela pátria para que os cidadãos consigam nela reconhecer um suporte e se sintam mobilizados a ela se dedicarem. Para Rousseau, é fundamental a produção de jogos, espetáculos e cerimônias que devem ser primordialmente nacionais. As festas devem acontecer ao ar livre e o povo deve participar de maneira igual, uma vez que os âmbitos públicos necessitam de uma decoração eminente a fim de enternecer o coração dos cidadãos.

Mantendo-se fidedigno à sua perspectiva republicana cimentada em costumes simples e frugais, Rousseau defende que as festividades devem ser destituídas de adornos luxuosos que fomentam um encantamento divergente aos valores republicanos. As celebrações peculiares a um povo livre sugerem harmonia, moderação e honra. Nelas, somente os objetos dignos de estima devem compor a decoração.

Segundo Paule-Monique Vernes (1978), a festa popular na filosofia rousseauísta se caracteriza por uma enérgica evocação a um caráter nacional, a celebração diz respeito a uma nação. A intérprete preconiza que na *Carta a D'Alembert*, Rousseau, ao engendrar a sua análise sobre as festividades, destaca as especificidades da “festa patriótica”. Nessa festa, o governo é responsável por fixar as datas, o espaço, os ritos e a sua missão é a de afunilar os vínculos do povo e instaurar uma oportunidade para desfrutarem plenamente da ideia de comunidade. A festa popular pode ser entendida como uma exaltação dos valores que constituem a república e imprimem certa mutualidade entre os cidadãos, e não a constituição de uma pirâmide social.

Backzo (1978) também examinou o tema da festa popular em Rousseau e pode nos auxiliar na produção de um entendimento mais consistente sobre esse assunto. Em sua percepção, encontramos na reflexão rousseauiniana acerca das festividades um modelo de festa utópica, uma ideologia da festa e uma elucubração a respeito de sua possível aplicação especificamente no campo da política. A concepção de festa ideal se divide em uma argumentação no âmbito sociológico e político, por conseguinte, ela se inscreve como possibilidade de ser empregada como ação política e ideológica. Atesta-se então o que o autor genebrino compreendia como prováveis efeitos que as festas populares poderiam suscitar no coração e na imaginação dos cidadãos. O arquétipo de festa defendido por Rousseau busca inserir no imaginário dos cidadãos os valores republicanos alicerçados no espetáculo mediante os ritos e o código de símbolos que o formam. Os aspectos que constituem esse espetáculo evocam a vida coletiva e incentivam uma emoção orientada para a pátria. A festa tem a capacidade de propalar, entre aqueles que dela participam, a ideia de igualdade; já os jogos e as alegorias que ornamentam a celebração proporcionam a criação de um ambiente no qual ela, a festa, se configura como uma liturgia de homogeneidade e fraternidade, hábil o suficiente para oportunizar aos cidadãos a mesma alegria. Em tais festejos, os cidadãos erguem-se acima de si mesmos por meio da imaginação e se direcionam para o terreno do possível na política. Deles emana a aplicação pedagógica da festa e sua função crucial na educação pública contínua dos cidadãos na república, pois nessas festividades eles são os personagens principais, e mais do que comemorarem, educam-se durante o espetáculo.

Verifica-se, desse modo, que a festa popular possui duas tarefas: primeira, operar como solidificadora, uma vez que delinea imagens republicanas e divulga os valores fundamentais que embasam a ordem política; e segunda, impulsionar, incitar e direcionar os ânimos afetivos dos cidadãos. A festa, sob a pena rousseauísta, age no coração dos cidadãos reafirmando ideias republicanas e condutas cívicas compatíveis

ao regime político preconizado. Considerando o suporte teórico dos intérpretes e essa dupla tarefa da festa popular, podemos afirmar que ela se insere no arcabouço teórico republicano de Rousseau como mais um recurso na formação do cidadão virtuoso e pode contribuir de modo direto na preservação da república. Isto porque a festividade cívica produz e realça o caráter nacional de um povo, evidencia os valores públicos, age diretamente para que os cidadãos consigam identificar uns nos outros esses valores, erigindo uma identidade comum, fortalecendo suas percepções cívicas. A festa aviva o sentimento de amor à pátria em cada cidadão e os liga à república via esse sentimento. Tais elementos nos possibilitam supor que essa comemoração, ao aguçar o despertar do patriotismo e promover a abertura de uma consciência coletiva em cada cidadão, sem dúvida reverberará na vida pública, pois quanto mais os cidadãos se reconhecerem como partícipes de uma república e conduzirem suas ações tendo em vista esse sentimento de pertencimento, certamente as probabilidades de eles saírem em defesa dos valores públicos aumentarão de forma exponencial. Portanto, a festa popular, em nossa interpretação, se apresenta como mais um dispositivo possível de ser empregado para preservar o regime republicano em face da passagem do tempo e, enquanto a educação pública se concentra na formação dos futuros cidadãos, a festa popular age pedagogicamente de maneira constante no coração dos cidadãos adultos mantendo a chama patriótica e ativando uma memória afetiva em torno dos princípios republicanos. Julgando ter versado com clareza sobre dois dos meios fundamentais para formação do cidadão virtuoso, cumpre analisar, a seguir, como esses cidadãos dotados de virtude cívica podem contribuir para a preservação da república em longo prazo.

A virtude cívica e a manutenção da república

A virtude serve como um baluarte de sustentação para garantir uma vida duradoura à república em face do provável declínio²⁶. O estabelecimento dos fundamentos primordiais da república – a igualdade, a liberdade e o bem comum – cria condições de possibilidade para os cidadãos serem realmente virtuosos. Ao mesmo tempo, a manutenção desses fundamentos pressupõe a indispensabilidade da virtude cívica. Certificamo-nos na *Economia Política* e nas interfaces do *Projeto de constituição para a Córsega* e das *Considerações sobre o governo da Polônia* que Rousseau define rigorosamente a virtude cívica como o amor à pátria e às leis; logo, trata-se de um sentimento. Se tal sentimento surge de uma necessidade da república, ele não é natural, mas artificial, por conseguinte, é possível inferir, preambularmente, que ele demandará uma disposição ou esforço²⁷ público do cidadão. Dito isso, convém buscar o apoio de dois comentadores sobre uma delimitação rousseauísta da noção de virtude cívica, bem como sua necessidade na república.

Tomando como exemplo o problema da corrupção, considerando esse um fenômeno que pode conduzir a república à derrocada, Maurizio Viroli (2002) afirma que a ordem republicana não terá bravura suficiente para resistir à corrupção política se a igualdade e a liberdade não estiverem asseguradas, e se os cidadãos não forem dotados de virtude cívica. Os cidadãos são virtuosos quando eles amam a pátria. Um amor que se origina no coração dos cidadãos quando eles concebem a pátria e suas leis como *um todo maior* e comum, capaz de proteger a liberdade, a igualdade e garantir tranquilidade sobre tudo o que a lei lhes assegura²⁸. Na opinião de Jean-Fabien Spitz (1995), é fundamental que os cidadãos sejam virtuosos para poderem buscar coletivamente os meios de se unirem pela igualdade. Nesse sentido, sustenta o comentador francês que a virtude em Rousseau se insere como um amparo indispensável para a manutenção da república, ou seja,

²⁶ Que pode suceder, por exemplo, pelas tensões entre o governo e o soberano, pela penetração da corrupção e da desigualdade social no seio da ordenação republicana ou mediante guerras, catástrofes ou caos social etc.

²⁷ Para uma compreensão da ideia de esforço como uma transposição de nossas predisposições egoístas e prementes em nome dos valores coletivos, sugere-se uma leitura dos seguintes estudiosos: Baczko (1970) e Demulier (2009).

²⁸ Entretanto, pressupomos que é impossível aos cidadãos amarem a pátria quando atestam que ela é constituída e caracterizada, por exemplo, pela desigualdade social, a saber: que os ricos e poderosos possuem privilégios enquanto os demais cidadãos são sacrificados em consequência dos privilégios dos primeiros. Rousseau denuncia na *Economia política* os riscos desse tipo de desigualdade.



ela não é um meio de produzir as oposições e omitir os compromissos dos cidadãos, mas um dispositivo para sobrepujar e solucionar os conflitos.

Essa perspectiva nos permite admitir que o importante não é que um cidadão seja impedido de oprimir outro, mas que seja convencido pela lei de que ele não possui esse direito e, dessa forma, consiga reconhecer que a satisfação irrestrita de seus desejos e paixões é ilegítima e incompatível com a união do todo. Assim, a república exige que os cidadãos estejam dispostos a se colocarem do ponto de vista da totalidade, assevera Spitz, tendo em vista a união do todo ao qual ele pertence. Em síntese, na visão de Rousseau, seria vão convocar os homens à virtude caso não houvesse um fundamento objetivo e uma finalidade para tanto, visto que para os homens se colocarem do ponto de vista da totalidade é preciso que ela, de fato, exista.

A partir dessas interpretações, duas ideias referentes à virtude se destacam: a da capacidade de os cidadãos pensarem do ponto de vista da totalidade e a do amor à pátria. A virtude, dessa maneira, pode ser compreendida como um afeto (um sentimento patriótico²⁹) e simultaneamente pressupõe um traço racional capaz de proporcionar um intervalo nos impulsos egoístas do homem; impulsos que os afastam ao invés de aproximá-los. Esse caráter racional permite ao homem agir conforme os princípios da justiça que o unem aos outros; a identificação que deriva desse aspecto é a abertura da possibilidade de um cidadão se colocar na posição de seu concidadão na república. Em consequência, tal caráter vai promover na alma do cidadão a habilidade de discernimento entre seus ímpetus meramente individuais e o bem comum.

Em relação à ideia de amor à pátria, Rousseau esclarece, na segunda parte da *Economia política*, que em uma ordem política os homens virtuosos são aqueles que amam o seu país. Em sua percepção, havia na conjuntura republicana romana um amor mútuo entre os cidadãos, eles se reconheciam como concidadãos romanos e era esse reconhecimento que os impulsionava a trilhar o caminho da virtude cívica. Examinando tais traços da concepção de virtude cívica, consideramos que ela é o resultado de um equilíbrio entre a razão e a emoção, ou seja, se a razão lhe oferece um cabedal para perceber o bem público e refrear seus impulsos egoístas, a mola propulsora que faz os cidadãos agirem em conformidade com os valores republicanos e expressarem seu patriotismo reside no terreno afetivo. Trata-se de uma verve que gravita no campo dos sentimentos.

Considerando o entendimento da virtude que Rousseau designa como necessária à república, é pertinente concebê-la como uma expressão do patriotismo; sentimento que impulsiona os cidadãos a se mobilizarem em prol da totalidade. Na teoria rousseauiana existem diversos elogios a ícones republicanos que personificam o patriotismo, constata-se uma frequente evocação a tais arquétipos com o objetivo de explicitar a relevância crucial da virtude cívica na república.

Cumpra agora esquadrihar em que tipo de situação dentro da estrutura política republicana advogada por Rousseau a virtude pode ter uma aplicabilidade direta e assim confrontar, por exemplo, precedentemente, os germes da corrupção e impedi-los de virem à tona. Pode-se afirmar, de antemão, que a virtude se opõe diretamente à corrupção e incita os cidadãos a defenderem os eixos fundamentais da república: igualdade, liberdade e bem comum. Desse modo, imaginamos que cidadãos virtuosos são de valor irrefutável na defesa da vontade geral, uma vez que a construção dessa noção implica na conservação da igualdade, da liberdade e do bem comum.

Se nos reportamos – como amostra ao momento no qual a presença do cidadão é decisiva para se confeccionar a vontade geral – nas assembleias públicas –, poderemos notar a pertinência da virtude

²⁹ Demulier (2009) ressalta que o sentimento patriótico absorve a separação entre o homem e o cidadão, mas não invalida a individualidade. O amor direcionado para a comunidade se inscreve como uma dilatação do amor de si que cada homem traz consigo e o conduz a agir de acordo com seu próprio bem. Essa dilatação permite ao homem se identificar como membro de uma totalidade; logo, amar essa totalidade equivale a amar a si mesmo.

cívica. Ora, cidadãos destituídos do amor à pátria terão sérias dificuldades para identificar o bem comum na vontade geral, porque lhes faltará a capacidade de se perceberem como membros de uma totalidade e comungarem dos valores que constituem a integridade da república. Nesse caso, a sua tendência mais previsível será a de agir mediante seu móbil egoísta repousado no desejo basilar de suprir seus interesses próprios em detrimento dos da comunidade política. Enquanto cidadãos virtuosos, ao reverso, mesmo não deixando de ter interesses particulares³⁰, serão capazes de reconhecer claramente o interesse geral, sendo assim, estando os alicerces da república bem consolidados em várias circunstâncias, os interesses dos cidadãos poderão coincidir espontaneamente com o interesse da totalidade. Logo, o cidadão patriota encarna os fundamentos da república e os reconhece nos seus concidadãos. Identifica os seus compatriotas republicanos como livres e iguais, e ao equilibrar sentimento e razão terá a possibilidade de detectar o núcleo da vontade geral, pois sabe utilizar os pressupostos necessários para identificá-la e se moverá pelo afeto à pátria. Com efeito, o auxílio fornecido pelo cidadão dotado de virtude cívica no tocante à durabilidade da república se circunscreve de forma decisiva e ampla, ao passo que não se restringe à sua presença nas assembleias, mas se estende ao seu cotidiano na preconização e na partilha dos valores republicanos. Nesse caso, cabe lembrar que o empenho do pensamento republicano rousseauísta é o de gravar nas entranhas do coração dos cidadãos o amor à pátria e às leis.

O amor às leis se confunde com o amor à república e com o amor à liberdade: supedâneo que melhor caracteriza esse regime. Admitindo que a lei expressa a vontade do cidadão, e que a república se configura em um regime de leis no qual há a prevalência do bem comum, a expressão do amor à lei também se revela como amor à liberdade. Uma vez que respeitar e amar a lei significa a obediência à vontade do cidadão, por conseguinte, quando o cidadão está defendendo a vontade geral, que enunciará o bem comum e se refletirá na lei, ele também estará expressando o seu amor à república e à liberdade. O engajamento diário do cidadão, portanto, torna-se condição elementar para a manutenção da república e contribui abertamente para a sua longevidade.

Bibliografia

ARISTÓTELES. *A política*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

BACZKO, Bronislaw. *Lumière de l'utopie – critique de la politique*. Paris: Payot, 1978.

_____. *Rousseau – solitude et communauté*. Paris: Mouton, 1974.

BIGNOTTO, Newton. *As aventuras da virtude – as ideias republicanas na França do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BLUM, Carol. *Rousseau and the republic of virtue – the language of politics in the French Revolution*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1986.

CÍCERO, Marco Túlio. *La République*. Paris: Gallimard, 1994.

CULLEN, D. E. *Freedom in Rousseau's Political Philosophy*. Illinois: Northern Illinois University Press, 1993.

DEMULIER, Gaëtan. *Rousseau*. Paris: Ellipses, 2009.

³⁰ Para Rousseau, em se tratando de assuntos públicos, deve haver uma convergência entre os interesses de cada cidadão e o interesse comum, uma vez que apenas desse modo a vontade geral pode prevalecer. Os cidadãos podem ter interesses particulares no que se refere a assuntos particulares, todavia se eles forem opostos ao bem público, precisam ser desconsiderados no que concerne o desempenho da soberania.



- FREITAS, Jacira. *Política e festa popular em Rousseau: a recusa da representação*. São Paulo: Humanitas, 2003.
- JOUVENEL, Bertrand de. *Essai sur la politique de Rousseau*. Paris: Hachette, 1947.
- KAWAUCHE, Thomaz. *Religião e política em Rousseau – o conceito de religião civil*. São Paulo: Humanitas, 2013.
- MAQUIAVEL, N. *Discurso sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MENTHÉOUR, Rudy le. *La vertu du moindre effort – La morale sensitive de J.-J. Rousseau*. In: *Philosophie de Rousseau*. Paris, 2014. (Classiques Garnier).
- NASCIMENTO, Milton Meira. *Contrato social: entre a escala e o programa*. São Paulo: Discurso, Ed. USP, 1984.
- MONTESQUIEU. *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência*. São Paulo: Saraiva, 2005.
- _____. *O espírito das leis*. São Paulo: Nova Cultural, 1997 (Os Pensadores).
- PLUTARCO. *As vidas dos homens ilustres*. São Paulo: Das Américas, 1954, v. 1.
- ROBESPIERRE, M. *Discours et rapports à la Convention*. Paris: Union Générale d'éditions, 1965.
- ROBISCO, Nathalie-Barbara. *Jean-Jacques Rousseau et la Révolution française*. Paris: Honoré Champion, 1988.
- ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, v. I, II, III et IV – 1959, 1961, 1964, 1969. (Bibliothèque de La Pléiade)
- _____. *Do Contrato Social*. Tradução de Lourdes Santos Machado; Introdução e notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado São Paulo: Nova Cultural, 1997. (Os Pensadores).
- _____. *Rousseau e as relações internacionais*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado e Editora Unb, 2003.
- _____. *A nova Heloísa*. São Paulo: Hucitec, 1994.
- _____. *Carta a D'Alambert*. São Paulo: Unicamp, 1993.
- _____. *Carta a Christophe de Beaumont*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.
- _____. *Confissões*. São Paulo: Edipro, 2008.
- _____. *Emílio*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____. *Os devaneios do caminho solitário*. L&PM. Porto Alegre, 2009.
- SALINAS FORTES, Luís Roberto. *Rousseau: da teoria à prática*. São Paulo: Ática, 1976.
- SHKLAR, Judith N. *Men and Citizens – A study of Rousseau's social theory*. Cambridge studies in the history and theory of politics. London: The University of Chicago and London, 1985.
- SPITZ, Jean-Fabien. *La liberté politique – Essai de généalogie conceptuelle*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.



SWENSON, James. *La vertu républicaine dans le Contract social*. In: *Philosophie de Rousseau*. Paris: 2014. (Classiques Garnier).

VERNES, Paule-Monique. *La ville, la fête, la démocratie – Rousseau et les illusions de la communauté*. Paris: Payot, 1978.

VIROLI, Maurizio. *Jean-Jacques Rousseau and the 'well-ordered society'*. Cambridge: Cambridge University Press. UK, 2002.

WATERLOT, Ghislain. *Rousseau, religion et politique*. Paris: PUF, 2004.